

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Bakalářská práce

2009

Eva Hofrichterová

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav politologie

Bakalářská práce

Eva Hofrichterová

Korelace mezi politikou a náboženstvím v České republice
Correlation between politics and religion in Czech Republic

2009

vedoucí práce: Doc. PhDr. Jiří Kocian CSc.

Poděkování

Chci touto cestou poděkovat především doc. PhDr. Jiřímu Kocianovi CSc. za vedení práce a za jeho rady a připomínky, které mi poskytoval. Dále bych touto cestou ráda poděkovala in memoriam mému strýci, evangelickému faráři ThDr. Davidovi Kosovi, díky kterému jsem k tématu mé práce získala vztah.

Prohlášení

„Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně a s využitím uvedených pramenů.“

V Praze dne 31. července 2009



Eva Hofrichterová

Anotace

Bakalářská práce „Korelace mezi politikou a náboženstvím v České republice“ reflektuje současný vztah mezi státem a církví a to, jak tento vztah ovlivňuje českou společnost. Zabývá se tím, proč je religiozita české společnosti nejnižší v Evropě a jaký společenský a politický vliv má katolická církev v České republice.

Klíčová slova:

Katolická církev

Křesťanská demokratická unie – Československá strana lidová

Křesťanství a politika

Křesťanství a společnost

Sekularizace

Katolicismus

Annotation

Bachelor thesis „Correlation between politics and religion in Czech Republic“ reflects current relation between the state and church and how this relation influences Czech society. It deals with a problem why religiousness of Czech society is the lowest in Europe and how is the social and political influence of catholic church in Czech Republic.

Keywords:

Catholic church

Christian party of Czech Republic

Christianity and politics

Christianity and society

Deconsecration

Catholicism

OBSAH

Úvod..... 8

1. AKTÉŘI A VYMEZENÍ POJMU..... 10

2. MODEL VZTAHU CÍRKEV STÁT 12

3. CÍRKEV JAKO INSTITUCE V POLITICKÉM SYSTÉMU 15

4. ATEISMUS A JEHO KOŘENY..... 17

5. DULEŽITÉ MOMENTY PRO VÝVOJ KORELACE MEZI POLITIKOU A NÁBOŽENSTVÍM
V ČESKÝCH ZEMÍCH..... 19

6. RELIGIOZITA ČESKÉ SPOLEČNOSTI – DEMOGRAFICKÁ STUDIE..... 25

7. KŘESŤANSKÉ POLITICKÉ STRANY A ČESKÁ SPOLEČNOST 28

8. JAKÉ JSOU VOLEBNÍ PREFERENCE KATOLÍKŮ 33

9. STÁT A CÍRKEV V ZEMÍCH EVROPSKÉ UNIE 35

ZÁVĚR 38

SEZNAM LITERATURY 40

PŘÍLOHY..... 42

Použité zkratky

KDU-ČSL	Křesťanská a demokratická unie – Československá strana lidová
ODS	Občanská demokratická strana
ČSSD	Česká strana sociálně demokratická
KDS	Křesťanská demokratická strana
KDU	Křesťanská demokratická unie
EU	Evropská unie
ČSÚ	Český statistický úřad
SLDB	Sčítání lidí, domů a bytů

„... že všechna politika na mravnosti se zakládá a mravnost na vyšším stupni vývoje je podstatnou částí náboženství, politika nutně měla vždy náboženský ráz ...“ (T. G. Masaryk, *Ideály humanitní*, str. 197)

ÚVOD

Česká republika je zvláštním případem pro výzkum vztahu náboženství a politiky v evropských společnostech. Podle různých na sobě nezávislých sociologických průzkumů a kvalitativních analýz patří česká společnost k nejméně nábožensky věřícím na světě.¹ *Z jakého důvodu je v Čechách zakořeněna nedůvěra ke klasickým církevním institucím, které jsou zde nadto s náboženstvím přímo spojovány?* Na současném stavu se samozřejmě podílí historická zkušenost. Nejdříve de facto vnucené katolictví, pro mnohé přímo spojené s nenáviděnou monarchií. Pak liberalismus první republiky a hledání "nového náboženství". Neštěstí katolické druhé republiky a následné hrůzy druhé světové války. Krátce po nich socialistická obroda a stíhání katolických duchovních. Nakonec normalizace, protináboženská propaganda a absolutní vytěsnění církvi ze společenského života. Navíc v české společnosti procesy sekularizace a slábnutí religiozity probíhaly silněji a rychleji, než v jiných evropských zemích. *Jak je to s volebními preferencemi katolíků a perspektivou křesťanských stran v českém prostředí?* Kvalifikované zodpovězení těchto a podobných otázek by si vyžádalo rozsáhlou analýzu. Cíle této práce budou skromnější. V mé bakalářské práci interpretuji situaci, ve které se v České republice nalézají katolická církev a politické katolictví. Dále se zajímám o to, jak vztah lidí k náboženství ovlivňuje, resp. neovlivňuje českou společnost a jaká je zde perspektiva vztahu politiky a náboženství do budoucna.

Práce je rozdělena do dvou částí. V teoretické části práce se zabývám samotnými pojmy jako náboženství, církev, politické katolictví, ateismus, sekularizace nebo modely fungování vztahu a církve. V praktické části se pak zabývám vývojem a interakcí mezi církví a českou společností a pozici křesťanské lidové strany v politickém systému.

Politologický výzkum vztahu náboženství a politiky je v posledních letech obecně na vzestupu. Oživení této výzkumné oblasti souvisí z velké části s politickou proměnou významu islámu. V českém prostředí se tomuto tématu věnuje zejména rektor Masarykovy univerzity profesor Petr Fiala, který hodně využívá normativně – deskriptivní metodu zkoumání, a docent Jiří Hanuš. Ze zahraničních autorů se katolicismu v rámci politologie věnují například badatelé H. Maier, A. Schwan, kteří vycházejí z normativně – ontologického přístupu. U sledované problematiky je v literatuře nejobsáhleji zpracována otázka křesťanských politických stran, přestože toto téma nemusí být vždy nábožensko - politologické. Je také důležité zmínit, že korelace mezi politikou a náboženstvím nelze dobře analyzovat bez přihlédnutí k požadavkům

¹ např. výzkum IVVM. In: SPOUSTA, Jan: *České církve očima sociologických výzkumů*, In HANUŠ, Jiří (ed.): *Náboženství v době společenských změn*. Brno: Masarykova univerzita, 1999, s. 73–90

v různých vědních disciplínách. Bylo nutné kromě politologie pracovat se sociologií, religionistikou nebo historií. Proto jsem využila literaturu napříč těmito obory.

1. AKTÉŘI A VYMEZENÍ POJMŮ

Sám pojem náboženství je velmi abstraktní a široký. Neexistuje jeho obecně uznávaná definice a různí filosofové a badatelé si ji upravují k obrazu svému. Pro ilustraci, například Karel Marx definoval náboženství takto: „Náboženská bída je výrazem jednak skutečné bídy, jednak protestem proti skutečné bídě. Náboženství je povzdech utlačovaného tvora, cit bezcitného světa, duch bezduchých poměrů. Náboženství je opium lidu.“² Marx tedy náboženství považuje za vadu či nedostatek, který je projevem světské omezenosti lidí. Naproti tomu přední český religionista Ivan Odilo Štampach ho definuje jako „reálný, životní, osobní vztah člověka k transcendentní zkušenosti“³. Na tomto příkladu je vidět, jak široké může být vymezení tohoto pojmu. Náboženstvím v této práci vyjadřuji náboženství v jeho institucionalizované podobě – identifikaci s církví, resp. katolicismus. Všechny ostatní formy jako náboženské postoje nebo latentní názory lze obtížně zachytit, proto je de facto nemožné je sledovat v souvislostech, kterými se v této práci zabývám. Z politologického hlediska je ostatně naproti sociologii a religionistice rozlišování i institucionalizovaných církevních náboženství nepodstatná. Kromě křesťanského proudu jsou navíc ostatní katolická náboženství v české společnosti zastoupena tak malou měrou, že je to pro předmět této práce marginální.

Dalším využívaným pojmem v této práci je sekularizace. Ta začíná už u osobní identifikace jednotlivce s náboženstvím. Pojem sekularizace znamená – vyjádřeno klasickou definicí – označení procesu, při němž náboženské myšlení, praxe a instituce ztrácejí na společenském významu⁴. Dá se také vyjádřit jako rozvolňování vazby mezi náboženstvím a společností. Pojem pochází z právní oblasti, původně se používal jako „vyjádření převedení majetku církve do rukou státu nebo soukromých majitelů, pro zrušení kostela či kláštera ke světským účelům a k přechodu osoby z duchovního stavu do laického“⁵. Je tedy zřejmé, že sekularizace se váže k odnábožnění ve smyslu institucionálního náboženství. Pro analýzu prosazování politických zájmů odvozovaných od náboženských hodnot nebo jakkoliv propojených s náboženskou zkušeností je však neméně důležitý stav individuální náboženské identifikace, který má klíčový význam jednak pro formování klientely zájmových organizací

² MARX, Karel: *Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva*, In MARX, Karel: *K filozofickým otázkám*, Praha, Svoboda, 1974, str. 44

³ ŠTAMPACH, Ivan Odilo: *Malý přehled náboženství*, Praha, Státní pedagogické nakladatelství, 1992, str. 10.

⁴ WILSON, Brian: *Religion in secular society*, London, Penguin Books, In: FIALA, Petr, *Laboratoř sekularizace*, Praha, Centrum pro studium demokracie a kultury 2007, str. 16

⁵ LUŽNÝ, Dušan: *Náboženství a moderní společnost: sociologické teorie modernizace a sekularizace*, Brno: Masarykova Univerzita, 1999, str. 102

(členská či voličská základna), ale také pro jejich schopnost zprostředkované zájmy realizovat⁶. Tento „individuální rozměr“ sekularizace se týká právě české společnosti. Ta je sekularizovaná výjimečným způsobem. Deklarovaná religiozita českých občanů je jasně na nejnižší úrovni celé Evropské unie, ale i jedna z nejnižších na světě. Petr Fiala ji proto dokonce označuje jako „ne-náboženskou společnost“⁷.

Dále je na místě specifikovat aktéry, které tato práce zkoumá. Jedním z hlavních je katolická církev. V České republice je třeba rozlišovat dva typy katolické církve: římskokatolickou a řeckokatolickou. Řeckokatolická je samostatně státem uznanou církví a má i autonomní hierarchii, která je podřízena papeži jako nejvyššímu představiteli katolické církve. Katolická církev je v České republice, stejně jako po celém světě dělena do správních celků nazvaných diecéze, v jejichž čele stojí biskup. Několik diecézí tvoří dohromady tzv. církevní provincii, v České republice máme dvě: českou, která zahrnuje diecéze pražskou, plzeňskou, litoměřickou, královéhradeckou a českobudějovickou, a moravskou provincii s diecézemi olomouckou, brněnskou a ostravsko-opavskou. Pražská a olomoucká jsou arcidiecézemi, tzn. jejich biskup, metropolita, stojí v čele církevní provincie.⁸ Rozdíl mezi regiony je z organizačního hlediska marginální, významný je pak hlavně z důvodu vysoce rozdílné míry religiozity.

Druhým klíčovým aktérem jsou křesťanské strany, od roku 1996 jde v českém případě pouze o KDU-ČSL. Analýza politické příslušnosti křesťanských politických stran je tím pádem jednodušší, než v jiných evropských politických systémech. I další politické strany napříč stranickým spektrem mají ve svých řadách aktivně věřící. Z politologického hlediska je však nelze považovat za křesťanské a to zejména proto, že se samy za křesťanské politické subjekty nepovažují.⁹

⁶ FIALA, Petr: *Laboratoř sekularizace*; Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2007, str. 18

⁷ Tamtéž, str. 19

⁸ Tamtéž, str. 19

⁹ Tamtéž, str. 22

2. MODEL VZTAHU CÍRKVE STÁT

Je zřejmé, že vztah náboženství a politiky nelze redukovat na vztah státu a církve. Měl by zahrnout i funkce církve, jejich členů, popřípadě elit, její politický řád, procesy a výsledky. Dále také vliv, kterému je vystavena ze strany politických rozhodnutí státu. Církev má v různých politických systémech různou politickou funkci. Základní modely vztahu státu a církve v současné době (resp. od 18. století) jsou¹⁰:

- Státní náboženství: V tomto modelu můžeme rozeznávat tradiční a modernizovanou verzi. *Tradiční verze* znamená, že stát deklaruje určitou náboženskou doktrínu jako jediné pravdivou (teologické kritérium). Stát také formálně uznává (v ústavě či konkordátu) jedno náboženství či vyznání jako oficiální a subvencuje toto náboženství či vyznání z veřejných zdrojů, čímž mu dává oproti jiným náboženstvím či vyznáním privilegované místo. Dále stát buď vydává oficiální zákaz vyznání jiných náboženství či vyznání, nebo je pouze toleruje. *Moderní verze* se vyznačuje tím, že stát záměrně nedeklaruje určité náboženství či vyznání jako pravdivé. Stát také oficiálně uzná jeho náboženstvími vyznání jako státní ne pro teologické kritérium, ale z důvodů historických či sociologických. Stát také subvencuje toto náboženství či vyznání z veřejných zdrojů, čímž mu dává oproti jiným náboženstvím či vyznáním privilegované místo. Oproti tradiční verzi stát dává záruku individuální náboženské svobody.
- Odluka církve od státu: Odluka církve od státu znamená, že se stát nestará o církve více než o ostatní spolky a církve nemluví do záležitostí státu. To v žádném případě nijak záporně nereguluje množství věřících obyvatel. Lze rozlišovat čtyři základní způsoby odluky – severoamerický (čistá odluka), francouzský (nepřátelská odluka), německý a sovětský model.
- Systém koordinace: Je označován jako německý model nebo umírněná odluka. Vznikl za německé Výmarské republiky. Náboženská vyznání mají status veřejných sdružení, podrobnosti stanoví právo jednotlivých zemí. Stát garantuje náboženské svobody jednotlivců a každá církev a náboženská společnost je zcela autonomním subjektem s právem stanovit si vlastní normy a zakládat svá sdružení. Záležitosti společného zájmu jsou řešeny cestou jednání a bilaterálních dohod, k nimž jsou oprávněny především jednotlivé země.

¹⁰ FIALA, Petr a kol.: *Český politický katolicismus v letech 1848 – 2005*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, str. 88 - 92

- Totalitní systémy: Již definice totalitarismu jasně vymezuje pozici náboženství. Juan Linz stanovil tři podmínky, které musí režim splňovat, aby jej bylo možné popsat jako totalitní: 1) Existuje jediné centrum moci a jakýkoli pluralismus je odvozen z tohoto centra 2) Život společnosti zcela ovládá ideologie, která má ambici vysvětlovat vše a podle které se vládnoucí skupina staví do role dějinami předurčených osob. 3) Existuje masivní politická mobilizace a občané jsou nuceni k účasti na veřejném životě, na akcích strany a jejích masových organizací. Mimo stranu neexistuje nejen pravda, ale ani život. Pasivní poslušnost a apatie nejsou žádoucí.¹¹ Tyto prvky proto vedou k likvidaci demokracie a k politice nepřátelské vůči církvím a náboženským společnostem, pokud se nenechají vtáhnout do státní mašinerie. Hlavním společným rysem je podřízení jednotlivce státu. Z praxe se jedná zejména o státy s komunistickou a fašistickou zkušeností.

Ačkoli motivy pro zavedení odluky církví od státu jsou různé, společný pro tyto země je předpoklad, že náboženství je soukromým, nikoli veřejným statkem. Náboženství a víra hrají např. v USA a Irsku mimořádnou roli, institucionálně jsou však stát a církev odděleny. To je model, který se částečně, nikoli však zcela, podařilo realizovat i v České republice. Realitě České republiky je proto nejbližší model odluky, ačkoli ještě nebyl do důsledku doveden v hospodářské oblasti.

Na tomto místě je třeba zmínit, jaké zásady v postavení státu a církve určil 2. Vatikánský koncil (1962 – 1965). Ten představoval jeden z klíčových momentů římskokatolické církve 20. století. Měl dalekosáhlý vliv na struktury a procesy uvnitř katolické církve. Koncil vyhlásil otevření a přizpůsobování se církve současnému světu (*aggiornamento*). To mimo jiné poskytlo prostor pro akceptování demokratického a pluralitního prostředí současných demokratických společností katolickou církví. Z koncilních dokumentů mají podstatný význam tři hlavní zásady: Zásada autonomie státu a církve v oblasti své kompetence, zásada ochrany náboženské svobody v individuálním i společenském rozměru a zásada spolupráce státu a církví pro dosažení společného dobra lidské osoby.¹²

Co se týče České republiky, současné postavení církve je velmi ovlivněno minulostí. V této souvislosti je z komparativního hlediska zajímavé srovnání pozice české katolické církve v období před a po tranzici s rolí, kterou sehrávala protestantská církev ve východním Německu. To je totiž z hlediska religiozity jediným srovnatelným územím s Českou

¹¹ BALÍK, Stanislav, KUBÁT, Michal.: *Teorie a praxe totalitních a autoritativních režimů*, Praha, Dokořán. 2004, str. 38-39.

¹² ŠTAMPACH, Ivan Odilo: *Význam II. Vatikánského koncilu*, In: FIALA, Petr, HANUŠ, Jiří: *Koncil a česká společnost*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury. 2000, str. 127 - 138

republikou. I zde dělala církve značné kompromisy, měla svou nezávislou část a kolaboranty, posléze se pak stala opoziční silou.¹³ Křesťanství v totalitní společnosti představovalo jeden z prvořadých zdrojů alternativních hodnot.¹⁴ Česká církev se zřetelně a nezpochybnitelně přihlásila k demokratickému politickému řádu. Katolická církev v České republice ale odolala trendům, které zasáhly církve v některých jiných postkomunistických zemích, tj. tendence spojovat církev příliš úzce s národními myšlenkami. Česká církev se v tomto směru liší od církví na Slovensku, v Polsku či Maďarsku. Lze to dokumentovat i tím, že právě představitelé katolické církve se významným způsobem zapojili do procesu zlepšování česko – německých vztahů.¹⁵

Chceme li tedy zjistit, jak na tom je z teoretického hlediska církev v České republice, respektive postavení církve k českému státu, musíme vyjádřit reálné a potenciální funkce církve v české společnosti.

¹³ FIALA. Petr, *Laboratoř sekularizace*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007 str. 48

¹⁴ McLeod 2007 in.: FIALA. Petr, *Laboratoř sekularizace*, Praha. Centrum pro studium demokracie a kultury. 2007, str. 50

¹⁵ FIALA. Petr, *Laboratoř sekularizace*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007. str. 52

3. CÍRKEV JAKO INSTITUCE V POLITICKÉM SYSTÉMU

Působení katolické církve na českou společnost a její kapacita ovlivňovat některé aspekty sociální a politické reality závisí v nemalé míře na tom, jak církev jako instituce dokáže prosazovat své zájmy a zprostředkovávat agregované zájmy svých členů. Obě funkce nejsou totožné, z povahy církve vyplývá, že první úkol, tedy prosazování institucionálních zájmů, je přednější.¹⁶ Je církev zájmovou skupinou v politickém systému? Je na místě zdůraznit, že současná politická věda má problém s vymezením pojmu zájmová skupina. Klasická definice Maxe Webera je dle mnoha politologů nedostatečná (zájem jako „čistě účelová orientace jednání jednotlivců podle stejnorodých očekávání“¹⁷). Mnozí se ji snaží upravit.¹⁸ Já se ve své práci budu řídit obecnou definicí, která zohledňuje politické působení zájmových skupin. Dle ní je zájmová skupina jakákoli organizace, která usiluje o ovlivňování veřejné politiky a rozhodování státu.¹⁹ Neboli zájmovou skupinou rozumíme seskupení lidí spojených určeným společným zájmem - ať už jde o odbory, menšinové zájmové skupiny, různé typy lobbistických skupin, studentská křídla politických stran apod. Pojem má poněkud obecnější záběr než politická strana, od níž se zájmové skupiny liší tím, že se politické soutěže neúčastní přímo. Politické strany se původně vyvinuly ze zájmových skupin. V současnosti sice většinou fungují také v rámci politické strany nebo i napříč stranami, často se také stává, že se ze zájmové skupiny vytvoří nová politická strana.²⁰ V tomto smyslu církev zájmovou skupinou v českém politickém systému zajisté je. V jiných státech, potažmo v různých politických systémech, má rozdílnou funkci. Jako zájmová skupina ale může církev existovat pouze v politických systémech demokratických zemí.²¹ Proto je třeba otázku pokládat jen v případě rozvinutých západních demokracií.

V české společnosti se k prosazování katolických zájmů formuje struktura, kterou označujeme za sloupovou stratifikaci společnosti, sloupovou (pilířovou) politickou kulturu.²² Tuto vertikální integraci je možné označovat také jako segmentovaný pluralismus. Příčiny procesu formování samostatného katolického sloupu bývají především viděny v defenzivní

¹⁶ FIALA, Petr, *Laboratoř sekularizace*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, str. 71

¹⁷ FIALA, Petr, *Definice zájmových skupin. K některým teoretickým problémům politologického výzkumu organizovaných zájmů.*, Praha, Politologický časopis, č. 1., 2001

¹⁸ ŘÍCHOVÁ, Blanka. Úvod do současné politologie, Praha, Portál., 2002. str. 115-117

¹⁹ FIALA, Petr, *Definice zájmových skupin. K některým teoretickým problémům politologického výzkumu organizovaných zájmů.*, Praha, Politologický časopis, č. 1., 2001

²⁰ ŽALOUDEK, Karel, *Encyklopedie politiky*. Praha, Libri, 2004, s. 507,

²¹ LUŽNÝ, Dušan. *Náboženství a moderní společnost: sociologické teorie modernizace a sekularizace*, Brno, Masarykova Univerzita, 1999, str. 62

²² FIALA, Petr, *Laboratoř sekularizace*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, str. 30

reakci na jisté aspekty společenského modernizačního procesu, který probíhal na konci 19. a na začátku 20. století. V této souvislosti byla důležitá především strukturální diferenciaci, která byla vyvolána migrací a přesunem rozsáhlých skupin obyvatelstva do měst. To způsobilo oslabení sociální kontroly ze strany církve a změnilo podmínky pro pastorační práci. Reakcí na tyto procesy bylo ze strany církve, resp. věřících formování vlastního sloupce, jenž se také nazývá *versäulung*, které v podstatě probíhalo za pomoci moderních prostředků, jakými bylo například vytváření různých organizací, využití propagandistických nástrojů apod. Týkalo se to kupříkladu paralelního budování vlastních katolických spolků, vlastních tělocvičných organizací Orel oproti Sokolu, Katolických domů oproti Národním domům, vlastních katolických zájmových organizací, spolků, družstev, spořitelů, katolické literatury.²³

²³ ²³ FIALA, Petr, *Laboratoř sekularizace*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, str. 32

4. ATEISMUS A JEHO KOŘENY

Kořeny ateismu jsou zakotveny již mezi antickými autory. Odpoután od náboženských institucí se zdá být například Herakleitos z Efesu. Jako nejdůslednější ateista a materialista se ale jeví Demokritos. Boha nepovažoval za prvního hybatele.²⁴ Ve středověku pak mezi výrazné ateisty patřil David z Dinantu. Boha nazýval hmotou, rozumem a přírodou.²⁵ Osvícenství 18. století můžeme považovat za období, kdy byly ve světě položeny základy moderního evropského ateismu. Toto období otevřelo debatu nad mnohými religiozními otázkami, které předchozí generace již obvykle považovaly za vyřešené a zodpovězené. Intelektuálové shromáždění okolo Francouzské encyklopedie dokonce vyhlásili náboženství válku. Obvinili náboženství z potlačování pokroku, neschopnosti vytvořit spravedlivý sociální a politický pořádek ve světě. Prohlašovali, že jedině člověk zbavený boží hypotézy, bude schopen skrze intelektuální pokrok vyřešit problémy lidstva. Například přední osvícenec Denis Diderot věřil ve schopnosti intelektuálů vyřešit otázky jako politický, sociální a morální řád bez potřeby odkazu na hypotézu Boha. Zastával teorii spontánního vzniku života – to je hypotéza, která tvrdí, že život vzniká sám od sebe.²⁶ Jen několik desetiletí poté přichází s podobným návrhem odpůrce revoluce Auguste Comte.²⁷ Blíže k současnému teoretickému ateismu se dostáváme s německou filosofií po Hegelovi. Linii představují Ludwig Feuerbach, Karel Marx a Friedrich Engels. Nezávisle na nich se ateistickým výrokem proslavil Friedrich Nietzsche, když prohlásil „Bůh je mrtev“. Podle něj je totiž náboženství jen nástrojem k nastolení otrocké morálky, je negací všeho přirozeného, je to smrtelný nepřítel přirozené morálky a výmysl slabochů, kteří nejsou schopni čelit světu bez věčných cílů, věčné pravdy, věčného smyslu života.²⁸ V Anglii pak představitele ateismu zastupuje Thomas Hobbes. Ateismus 20. století pak navazuje podobnou argumentaci. Víra v Boha je nepotřebná, anebo ji není možné demonstrovat.

²⁴ KRATOCHVÍL, Zdeněk: *Mýtus, filosofie a věda*, str 34-37 In: ŠTAMPACH, Ivan Odilo, *Přehled religionistiky*, Praha, Portál, 2008

²⁵ Tamtéž, str. 190 - 191

²⁶ ŠTAMPACH, Ivan Odilo: *Přehled religionistiky*, Praha, Portál, 2008, str. 150

²⁷ STORIG, Hans Joachim: *Malé dějiny filozofie*, str. 339 – 345, In: ŠTAMPACH, Ivan Odilo, *Přehled religionistiky*, Praha, Portál, 2008

²⁸ ŠTAMPACH, Ivan Odilo: *Přehled religionistiky*, Praha, Portál, 2008, str. 150

Moderní religionistika rozlišuje několik typů ateismu. Přední český religionista Ivan Štampach ho dělí na:²⁹

- Humanistický: je založen na předpokladu, že v náboženství proti sobě stojí všemohoucí bůh a svobodný člověk. Jeho stoupenci jsou přesvědčeni, že vše zasahující Boží moc svobodu vylučuje.
- Sociální: Tato varianta ateismu zdůrazňuje sociální aspekt člověka, známe ho hlavně z Marxova a Engelsova učení. Ti tvrdí, že náboženství je výrazem nespokojenosti se stavem společnosti.
- Scientistní: Stoupenci tohoto druhu ateismu vylučují existenci Boha, protože mezi vědou a vírou je podle nich základní a neřešitelný rozpor. Vědět je totiž více, než věřit. Někteří badatelé o dnešní době mluví jako o postateistickém období.³⁰ Je to v podstatě snaha o vyjádření určité náboženské indiference.

²⁹ ŠTAMPACH, Ivan Odilo: *Přehled religionistiky*, Praha, Portál, 2008, str. 151 - 156

³⁰ Tamtéž, str. 157

5. DŮLEŽITÉ MOMENTY PRO VÝVOJ KORELACE MEZI POLITIKOU A NÁBOŽENSTVÍM V ČESKÝCH ZEMÍCH

Nízká míra religiozity české společnosti je obecně vysvětlována různě. Shrňme si nejčastější argumenty. Nezřídka můžeme slyšet, že za ateismus Čechů může upálení Jana Husa kostnickým koncilem v roce 1415. To se nezdá být pravděpodobné hned z několika důvodů. Mučedníci obvykle přitahují, bývají následováni. Jan Hus se ale nikdy víry nevzdal. Naopak se odvolával ke Kristu jako k nejvyšší instanci. Navíc husitské hnutí vždy bylo a dodnes je považováno za slavnou část našich dějin. Další epochou je období nacionalismu a liberalismu v 19. století. Perzekuce církví za komunismu je dalším možným argumentem. Proč je pak ale Polsko, které rovněž zažilo komunistickou éru, jednou z nejvíce religiózních zemí na světě? Sociologové spíše často hovoří o určité nedůvěře, povaze české společnosti. Výše jmenované události ji však zajisté upevnilly. I z vlastní žurnalistické praxe vím, že lidé na jakékoliv zprávy o církvích často reagují negativně, ironicky a skepticky. Naopak vlnu „nadšení“ a zájmu může vyvolat špatná zpráva o církvích a jejich příslušnících.

Co tedy vytvořilo tyto nálady české společnosti?

Historický vývoj 19. století a osobnosti, které se na něm podílely, nepochybně tuto mentalitu ovlivnily. Národní obrození zpočátku není protináboženské nebo protikatolické, protože jde o většinové náboženství. Je dokonce z velké míry neseno katolickými duchovními. Ti jsou považováni za „zapadlé vlastence“. V letech 1848, 1849 a během revoluce se však tyto principy definitivně rozpojují. Později sice byly katolické pokusy definitivně uchopit české dějiny v církevním duchu, ale liberalizující se prostředí je nepřijme.³¹

Většina národních buditelů – myslitelů v 19. století, které bylo z hlediska českého nacionalismu klíčové, se orientovala liberálně. Pro liberály Františka Palackého či Karla Havlíčka platila rovnice katolíků = Rakušan. Tento ostrý tón vyvrcholil v roce 1855 - byl uzavřen konkordát mezi habsburskou monarchií a Apoštolským stolcem. Katolické církvi zůstalo privilegované postavení, církevní autority měly např. dozor nad všeobecným školstvím. Svazek „trůnu a oltáře“ pak trval až do roku 1918.³² Někteří badatelé to označují jako austrokatolicismus.³³ Podle Josefa Doležala Habsburská monarchie tvořila dynastický protektorát nad církví. „Císař František Josef žádal od biskupů jedno: pokoj a klid, žádné zbytečné nové reformy, žádné povzbuzování lidu, žádné bouření proti liberalismu a

³¹ KADLEC, Jaroslav: *Přehled českých církevních dějin 1*, Praha, Zvon, 1991, str. 56-59

³² Tamtéž, str. 66

³³ DOLEŽAL, Josef: *Český kněz*, Praha, Československá akciová tiskárna, 1931, str. 26

socialismu.“³⁴ Katolictví bylo vnímáno jako něco vnucovaného, co je pevně spojeno s Rakouskem. Za Tomáše G. Masaryka byl tak tento trend už nastolen. Masaryk z protestantských pozic kritizoval některé vlastnosti katolické církve, její centralismus a dogma neomylnosti. Viděl nutnost náboženství pro moderní společnost, ale požadoval po katolictví radikální reformu. Ve své době vytýkal církevní politice a duchovenstvu, že Ježíšovu zvěst podávají zastaralým způsobem a ve svých důsledcích to vede k odklonu hlavně mladých lidí od víry. V Masarykově pojetí je Bůh spíše smysluplné centrum vesmíru. Není to Bůh odpovědi, ale otázek. Například často se katolické církvi vytýká, že se v historické minulosti mnohokrát provinila. Masaryk tuto skutečnost viděl jinak. Ve Světové revoluci Masaryk v tomto kontextu popisuje první světovou válku jako boj teokracie s demokracií a akcent katolictví ztotožňuje s klerikalismem.³⁵ V historickém období, kdy se křesťanství stalo státní církví, přestalo být pouze organizací náboženskou, ale i silou politickou a světskou. Jako organizovaná společnost musela tedy církev podle Masaryka nutně upravit svůj poměr ke státu.³⁶ Před reformací vedly církev a stát společnost společně. To se však změnilo. Nová doba se podle Masaryka projevuje odcírkevněním, na rozdíl od středověku, který byl dobou pocírkevnění. Vývoj míří kupředu, kdy církev a stát mají být odloučeny politicky i administrativně.³⁷ Podle Masaryka „náboženství není právě jen otázkou teoretickou, nejde v něm jen o názor na život a na svět, neběží v něm jen o teologii, nýbrž je otázkou života samého, je záležitostí praktickou.“³⁸

Vedení církve po roce 1918 se ujala fakticky Jednota katolického duchovenstva, v jejímž čele stáli Jindřich Šimon Baar a Xaver Dvořák. Ta sdružovala kněží usilující o reformu církve. Požadovaná reforma souvisela se snahou adekvátně se vyrovnat s novými poměry plynoucími ze vzniku Československé republiky, s modernizací církve, s přizpůsobením učení i praxe katolické církve českému národnímu duchu. S požadavky se obrátila na papeže, uspěla jen částečně. Svatá Stolica požadavky nezmítla, ale přijala k podrobnějšímu zkoumání a úvaze. Jednota se rozštěpila a asi 200 nespokojených kněží založilo Církev československou (později přidán název husitská). Napjatá situace vyvrcholila v roce 1925 tzv. Marmaggiho aférou.³⁹ Podnětem sporu bylo vyhlášení výročního dne upálení mistra Jana Husa za státní svátek a účast prezidenta Masaryka a vlády na Husových oslavách. Církevní kruhy to považovaly za protikatolickou provokaci. Papežský nuncius Marmaggi proto opustil Prahu, čímž nastalo faktické přerušení diplomatických styků mezi Československem a Vatikánem.

³⁴ DOLEŽAL, Josef: *Český kněz*, Praha, Československá akciová tiskárna, 1931, str. 29

³⁵ Tamtéž str. 45-58

³⁶ ČAPEK, Karel: *Hovory s T. G. Masarykem*, Praha: Československý spisovatel 1990, str. 265

³⁷ Tamtéž, str. 266.

³⁸ Tamtéž, str. 286

³⁹ Milan Stloukal, Eduard Maur, Ludmila Fialová, Pavla Horská: *Dějiny obyvatelstva českých zemí*, Praha 1996, s. 299. In: KADLEC, Jaroslav, *Přehled českých církevních dějin 2*, Praha, Zvon, 1991

Sekularizační snahy, charakterizované tažením proti římskokatolické církvi, které v Československé republice vyvrcholily v letech 1918-1920 a uhasínaly někdy mezi lety 1920 až 1925, bývají často nazývány jako hnutí „Pryč od Říma“ (Los von Rom). Spory se podařilo urovnat teprve roku 1927, kdy se podařilo sjednat zásadní dohodu mezi státem a církví zvanou "modus vivendi." Roku 1928 byly obnoveny styky Československa s Vatikánem a roku 1929 stát převzal patronát nad oslavami svatováclavského milénia.⁴⁰ V tomto období se dle sčítání hlasů 80% obyvatel přihlásilo ke katolické církvi, 7% k evangelikům, 5% k církvi československé, 5% bylo bez vyznání, 3% byli Židé a menší náboženské společnosti. Církevní život byl po poválečném útlumu obnoven, vznikaly různé církevní spolky, církev se dále angažovala i v dalších oblastech veřejného života, v sociální oblasti, vědě a kultuře.⁴¹

Po obsazení Čech a Moravy nacistickým Německem a vzniku Protektorátu se církev angažovala pronárodně. Roku 1939 se konaly poutě na významná poutní místa, které se staly demonstracemi proti nacistické okupaci. Mnozí čeští duchovní byli v průběhu okupace perzekuováni, vězněni, odvlékáni do koncentračních táborů nebo popraveni.

V pomnichovských svoláních vysokého kléru byla první republika odsouzena jako sekularizovaný stát. Katolické církvi byla znovu přiznána nezastupitelná úloha ve státě, veřejném životě, kultuře a hodnotovém kodexu režimu. Významnou programotvornou úlohu v duchovním klimatu druhé republiky sehrála agilní skupina katolických fašistických intelektuálů, sdružených okolo listů Řád, Národní obnova a Tak (Jan Scheinost, Jaroslav Durych a jiní). Tento proud uvnitř českého katolicismu se v teorii i metodách politické činnosti výslovně hlásil k fašismu, usiloval o zničení parlamentní demokracie, zrušení všeobecného volebního práva, zavedení antidemokratického hierarchistického systému, v němž „jen a jen katolictví má právo, jen katolictví musí vládnouti, poroučeti, určovati, vésti, mluvit a tvořit a všecko ostatní musí býti velmi uctivě a pokorně zticha, chce-li, aby vůči tomu byla zachována tolerance. Stát se musí dostati pod protektorát katolictví“.⁴² Integrální katolíci promyšlenou, cílenou prací své názory popularizovali zejména mezi mládeží.

Systematické tažení proti církvím ze strany státu začalo v roce 1948. Únorový komunistický převrat proběhl bez oficiálního odporu církevních struktur. Ministři katolických stran (v té době to byla kromě Československé strany lidové i Demokratická strana) odstoupili z vlády společně s ministry ostatních demokratických stran. Protesty byly zaznamenány ze strany křesťanských a národněsocialistických studentských spolků, ty však byly promptně rozeznány Sborem národními bezpečnosti a lidovými milicemi. Prezident Klement Gottwald

⁴⁰ Tamtéž, str. 30-42

⁴¹ Tamtéž, str. 30-42

⁴² KADLEC, Jaroslav: *Přehled českých církevních dějin 2*, Praha. Zvon, 1991, str. 72

poté na schůzi Ústředního výboru komunistické strany 9. června 1948 prohlásil: „Pryč od Říma a směrem k národní církvi... Je nutné církev neutralizovat a dostat ji do svých rukou tak, aby sloužila režimu...“⁴³ Podporu v tomto boji měl komunistické straně zajistit státní aparát i komunistické mezinárodní organizace, v první řadě Informační byro komunistických a dělnických stran. Akční výbory Národní fronty začaly kontrolovat politicky nespolehlivé pracovníky“. Příslušnost k církvi byla často příčinou ukončení pracovního poměru například pro učitele. Stát zcela zlikvidoval katolický tisk a konfiskoval církevní majetek. Úmysl strany byl náboženské aktivity v Československu vytěsnit do ilegality. Komunistický aparát stál i za zánikem katolicky orientované tělovýchovné organizace Orel. Ministr spravedlnosti Alexej Čepička, který byl vedle generálního tajemníka komunistické strany Rudolfa Slánského a prezidenta Gottwalda hlavním architektem likvidace církevních organizací v Československu, církevním představitelům navrhl, aby otevřeně vyslovili podporu režimu za nabídku určitého politického uvolnění. Vyjednávávali s ním biskupové v čele s kardinálem Štěpánem Trochtem. Ten se snažil o umírněnější přístup, což mu bylo ze strany ostatních katolíků vyčítáno.⁴⁴ Jeho příběh ilustruje represálie kněží ze strany státu. V roce 1951 pod tlakem podepsal slib věrnosti republice. V té době byl internován ve svém litoměřickém sídle a ke složení slibu byl násilně odvezen. O tři roky později byl za údajnou protistátní činnost odsouzen do vězení. Z komunistických věznic vyšel na základě amnestie v roce 1960 a poté pracoval jako stavební dělník.

Plné rehabilitace se dočkal až v roce 1968, kdy se také znovu ujal biskupského úřadu v litoměřické diecézi. O rok později jmenoval papež Pavel VI. Trochtu kardinálem. Aby jej ustanovení do vysoké církevní hodnosti neohrozilo, bylo jmenování tajné, v církevní terminologii "in pectore", a zveřejněno bylo až v roce 1973. Tehdy však již s postupující normalizací byla církev opět vystavena tuhému státnímu dohledu. Těžce nemocný kardinál musel čelit odposlechům, zabavování písemností a nátlaku ze strany totalitních institucí dohlížejících na činnost církve. Po jednom z vyčerpávajících jednání s krajským církevním tajemníkem Trochta v roce 1974 zemřel.⁴⁵

Katolická církev spolupráci se státem odmítala s poukazem na nadstranickost církve, která se nemá vázat na žádný režim. V letech 1949 – 1956 byl zřízen Státní úřad pro věci církevní, který se snažil o centralizaci církevní politiky státu. Prvním ministrem pověřeným řízením tohoto úřadu byl Alexej Čepička, od roku 1951 pak na dva roky tento post zastával Zdeněk Fierlinger. Úřad byl zrušen vládním nařízením v roce 1956 a jeho pravomoc následně

⁴³ HOLEČKOVÁ, Edith – Marta: *Cesty českého katolického samizdatu 80. let*, Praha, Vyšehrad, 2009

⁴⁴ VAŠKO, Václav: *Neumlčená - Kronika katolické církve v Československu po druhé světové válce 2*, Praha, Zvon, 1990

⁴⁵ NOVOSAD, Jaroslav: *Štěpán Trochta: Svědek „T“*, Praha, Portál, 2001

přešla pod Ministerstvo školství a kultury, kde bylo zřízeno za tímto účelem Církevní oddělení. Intenzita represí pak dosáhla svého vrcholu v období normalizace. V květnu 1970 rozhodlo předsednictvo Ústředního výboru komunistické strany poskytnout "politickou, zákonnou i hmotnou podporu kněžím, kteří mají loajální vztah k socialistickému zřízení a konkrétně - podporovat vznik nové mírové organizace katolického duchovenstva".⁴⁶ Pod dohledem ministerstva kultury tak začalo vznikat Sdružení katolických duchovních *Pacem in terris*. Název, znějící v překladu Mír na zemi, si jeho reprezentanti "vypůjčili" od stejnojmenné encykliky papeže Jana XXIII. "Sdružení je dobrovolné myšlenkové hnutí," prohlásil jeden z organizátorů a spolupracovník Státní bezpečnosti František Hochmann, "kdo však bude aktivně pracovat proti Sdružení, to si nenecháme líbit, takové duchovní budeme odhalovat a očerníme je z protikomunistického postoje a konsekvantně to může hraničit i s protistátní činností, maskované církevní oblastí." Trvalo ještě necelé dva roky, než se podařilo zlomit odpor kněží: *Pacem in terris* bylo formálně založeno v srpnu 1972. Proklamovalo občanskou angažovanost kněží, pomoc při vytváření dobrých vztahů mezi církví a státem, boj za mír ve světě a ochranu stavovských zájmů duchovenstva. Skutečnost byla méně ušlechtilá. Sdružení mohlo vyvíjet činnost jen v rámci směrnic ideologického oddělení Ústředního výboru komunistické strany, a to pod kontrolou státní správy a Státní bezpečnosti. Dobré vztahy mezi církví a státem sdružení vytvářet nemohlo, protože církev je vnímala jako nástroj, jímž "konsolidační" režim chtěl v církvi likvidovat výdobytky pražského jara z roku 1968. Sdružení nebralo v ochranu kněze perzekuované pro jejich pastorační horlivost, ale naopak kněze, kteří se pro svou kolaboraci nebo pohoršlivý život dostali do konfliktu s Kodexem církevního práva.⁴⁷

Nátlaku podlehlá necelá třetina kněží v činné službě, mezi které nebyla zahrnuta početná skupina kněží zbavených "státního souhlasu k výkonu duchovenské činnosti" a tajně vysvěcených kněží. Někteří kněží vstoupili do organizace v naději, že získají od státu prostředky pro svou pastorační činnost, jiní pod nátlakem a ze strachu, aby jim nebyl odebrán státní souhlas a věřící nezůstali bez kněze. Byli ovšem i tací, kteří neodolali výhodám (prebendy, cesty na Západ, prémie za "snižování religiozity"), kterými je režim korumpoval. Vyslovených zrádců byla jen hrstka, kterou však bylo všude vidět a slyšet. *Pacem in terris* vyvíjelo pseudočinnost. Organizovalo pompézní sjezdy, konference ke komunistickým výročím, posílalo příležitostné gratulace vysoce postaveným členům strany, solidarizovalo se s bojujícím lidem v Mosambiku, odsoudilo pravicový puč v Chile i Chartu 77 u nás. Hnutí propagovalo -

⁴⁶ VAŠKO, Václav: *Neumlčená - Kronika katolické církve v Československu po druhé světové válce 2*, Praha, Zvon, 1990, str. 82

⁴⁷ Tamtéž, str. 82

podobně jako protestantská Křesťanská mírová konference - "pax sovietica", ale distancovalo se od autentických mírových organizací, jako byla např. katolická *Justitia et pax*.⁴⁸ Sdružení se také nikdy neangažovalo ve prospěch svých spolubratří, kteří nerespektovali zásahy byrokratů do své pastorace, ani laiků perzekuovaných pro svou náboženskou aktivitu. *Pacem in terris* se dále stavělo negativně k akcím disentu dožadujícího se náboženské svobody a dodržování lidských práv. Zástupci sdružení dezinformovali na mezinárodních fórech světovou veřejnost tvrzením, že je u nás svoboda náboženství důsledně dodržována.⁴⁹

V roce 1985 při příležitosti 1100. výročí úmrtí sv. Metoděje se konala mohutná pouť na Velehradě, která byla komunistům trnem v oku. V roce 1987 vydal kardinál Tomášek oběžník, kterým oznámil zahájení programu Desetiletí duchovní obnovy – duchovní přípravy na svatovojtěšské milénium. V tomtéž roce se uskutečnila podpisová akce věřících nazvaná jako Podněty katolíků k řešení situace věřících občanů v Československu, která požadovala obnovení demokratických a náboženských svobod a která poté i díky veřejné podpoře kardinála Tomáška získala přes půl miliónu podpisů. Během kardinálova pobytu ve Vatikánu v souvislosti s jeho účastí na svatořečení Anežky České, došlo v Československu k propuknutí Sametové revoluce. 21. listopadu 1989 vydal kardinál Tomášek prohlášení, kterým podpořil revoluci a demokratické změny v Československu.⁵⁰ Ve většině zemí východního bloku pak byly pády komunistických režimů spojeny s obrodou církví. Toto očekávání panovalo i v České republice. Církev ale v tomto klíčovém období náboženské otázky redukovala především na problematiku restituce církevního majetku nebo *očisty* od spolupráce s komunistickým režimem. Církevní struktury se ukázaly jako neschopné reagovat na dynamický politický vývoj.

⁴⁸ HOLEČKOVÁ, Edith – Marta: *Cesty českého katolického samizdatu 80. let*, Praha, Vyšehrad, 2009, str. 35

⁴⁹ Tamtéž, str. 35

⁵⁰ KADLEC, Jaroslav: *Přehled českých církevních dějin 2*, Praha, Zvon, 1991, str. 189

6. RELIGIOZITA ČESKÉ SPOLEČNOSTI – DEMOGRAFICKÁ STUDIE

Výzkumy religiozity obvykle kladou obecnou otázku po víře v Boha, příslušnosti k církvi, případně zjišťují četnost účasti na bohoslužbách. To vše ale představuje pouze velmi hrubý obraz religiozity ve společnosti. Religiozita je široký pojem, který v sobě zahrnuje různorodé projevy náboženského citění a jeho vlivu na postoje a chování jedinců i společenských skupin. Vlastností a znaků, kterými lze v sociologickém výzkumu empiricky podchytit míru religiozity ve společnosti, je mnoho a mají více rozměrů.⁵¹

Jako relevantní sociologický průzkum tradiční zbožnosti českého obyvatelstva můžeme nejčerstvěji považovat údaje ze Sčítání lidu, domů a bytů z roku 2001. Provedl ho Český statistický úřad. Analýza týkající se religiozity obyvatelstva obsahuje odpovědi týkající se územního rozmístění věřících osob, základní trendy vývoje nejpočetněji zastoupených církví, změny postojů obyvatelstva k otázce náboženství.⁵² Jaké tedy jsou výsledky analýzy? K církvi se hlásí 3,3 milionu občanů (32,14 % obyvatel)⁵³. Zvláště při srovnávání počtu věřících v české společnosti s minulými údaji např. z období první republiky, je nutné rovněž připomenout kategorii osob, které údaj týkající se náboženství a víry nevyplnily. Až do roku 1950 byly počty těchto osob velice nízké. V roce 1921 a 1930 se počet osob s nezjištěným údajem o náboženském vyznání pohyboval kolem 1500 a představoval asi jednu setinu procenta všech obyvatel. V roce 1950 byl jejich počet vyšší, ale necelých 23 tisíc tvořilo stále jen tři desetiny procenta. Počty osob se v této kategorii výrazně zvýšily při sčítáních v roce 1991 a 2001, kdy lidé mohli ve smyslu příslušné právní úpravy zodpovědět otázku po náboženské víře podle svého rozhodnutí. To pak znamenalo i na tuto otázku neodpovědět a údaj tedy nevyplnit. Pohnutky, které dotyčné osoby k tomuto kroku vedly, mohly být samozřejmě různé a je skutečností, že mezi nimi mohly být i osoby věřící.⁵⁴

Z celkového počtu věřících vyjádřil největší počet osob svůj vztah k římskokatolické církvi. 2 741 000 těchto věřících představuje o něco více než jednu čtvrtinu všech obyvatel (26,8 %) a na celkovém počtu věřících se podílí čtyřmi pětinami (83,4 %). Tento více než čtyřpětinový podíl věřících Církve římskokatolické na celkovém počtu věřících se bez ohledu na vývoj jejich absolutního počtu, podle výsledků všech sčítání od roku 1918, udržoval prakticky

⁵¹ HABERLOVÁ, Věra: Problémy empirického zkoumání religiozity v české společnosti, článek dostupný z webu: <http://www.stem.cz/clanek/406>

⁵² Pramen: ČSÚ, analýza je dostupná z www: <http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/p/4110-03>

⁵³ Příloha, Graf č. 1

⁵⁴ Pramen: ČSÚ: analýza je dostupná z www: <http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/p/4110-03>

po celé toto období. K jakým církvím se hlásí další obyvatelé, můžeme vidět v příloze této práce.⁵⁵

Jedním z nejdůležitějších demografických znaků je dále členění podle pohlaví na muže a ženy.⁵⁶ V případě náboženského vyznání při SLDB 2001 nadále trvá tradice zakotvená v minulosti, že religiozita žen je výrazně vyšší než mužů. Zatímco věřících mužů bylo v roce 2001 sečteno 1 424 000, věřící ženy dosahovaly vyššího počtu- 1 864 000. Za rozdílem mezi počtem žen a mužů jsou skryty především difference podle věku. Sekularizační tendence vedou k výraznému poklesu osob hlásících se k náboženskému vyznání v první řadě u mladších věkových kategorií. Konkrétně se to projevilo především v dalším snížení podílu dětí, které rodiče přihlásili k náboženskému vyznání. Zatímco v roce 1991 se jednalo o více než čtvrtinu dětí ve věku do 15 let, dnes jejich podíl nedosahuje už ani jedné pětiny. Tento přístup se odráží i u mladých věkových skupin dospělých osob. Jak u kategorie 20-24letých, tak u pět let starších je podíl věřících zhruba pětinový. Obdobně je tomu tak v současnosti až do čtyřiceti let, teprve od tohoto věku lze zaznamenat vzestup jejich podílu. K podstatnému zvýšení počtu věřících dochází až u kategorie 50 - 59letých. To jsou totiž věkové ročníky, které z části zastihla ještě náboženská výchova ve školách, a především bylo u nich intenzivnější předávání náboženských tradic v rámci rodiny. V případě mužů se jedná o více než jednu třetinu, zatímco věřících žen jsou v tomto věku více než dvě pětiny. U kategorie nad šedesát let se pak blíží dosažený podíl již téměř dvěma třetinám všech obyvatel tohoto věku, opět s vyšším procentem v případě žen.⁵⁷

Shodně jako předcházející sčítání i výsledky z roku 2001 ukázaly, že mezi věřícími jsou častěji zastoupeni lidé s nižším vzděláním. Je možné konstatovat, že se vzrůstajícím stupněm vzdělání klesá relativní počet osob hlásících se k náboženskému vyznání. Zatímco mezi věřícími jsou tři desetiny osob se základním vzděláním (29,3 %), osoby bez vyznání s tímto vzděláním tvoří jednu pětinu (19,6 %). V případě středoškolského vzdělání je dosahovaný podíl u obou skupin vyrovnán (38 %), kdežto u vyššího vzdělání se pak opět vzájemně vzdaluje ale v opačném trendu. Nejvýraznější rozdíl je u úplného středoškolského vzdělání, z osob bez vyznání má maturitu téměř jedna třetina (31,6 %), u věřících to není ani jedna čtvrtina (23,8%). Vyššího podílu pak dosahují osoby bez vyznání oproti věřícím rovněž v případě vysokoškolského vzdělání, i když vzhledem k celkově nižšímu procentu tohoto vzdělání v populaci není tato difference nikterak výrazná.⁵⁸

⁵⁵ Příloha, tabulka č. 1

⁵⁶ Příloha, Graf č. 2

⁵⁷ Pramen: ČSÚ, analýza je dostupná z [www: http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/p/4110-03](http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/p/4110-03)

⁵⁸ Pramen: ČSÚ, analýza je dostupná z [www: http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/o/4110-03--obyvatelstvo podle nabozenskeho vyznani a nejvyssiho ukonceneho vzdelani](http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/o/4110-03--obyvatelstvo%20podle%20nabozenskeho%20vyznani%20a%20nejvyssiho%20ukonceneho%20vzdelani)

Pro výzkum vztahu politiky a náboženství je důležité rozložení religiozity českého obyvatelstva podle regionů.⁵⁹ Rozdělení obyvatel podle krajů ukazuje, že nejvyšší podíl osob bez vyznání, pohybující se nad hranicí sedmdesáti procent, je soustředěn v Ústeckém (77,2 %), Libereckém a Karlovarském kraji. Všechny tyto kraje jsou oblastmi, kde došlo prakticky k úplné výměně obyvatel v souvislosti s odsunem původních německých starousedlíků. Nově přistěhovalí osídlenci z různých končin republiky, mnohdy i repatrianti, neměli možnost, také vzhledem k trvalému tlaku existujícího režimu, vytvořit si na tomto vysídleném území nové náboženské tradice. Proto není nepatřičný výraz některých církevních představitelů charakterizujících například konkrétně Ústecko jako *poušť na mapě náboženství*. Jmenované kraje vykazují nejnižší relativní počty věřících. V Ústeckém kraji, kde je věřících relativně nejméně ze všech krajů v republice, se jedná například jen o necelou šestinu všech obyvatel. U Libereckého a Karlovarského kraje se tento podíl pohybuje o trochu výše, kolem jedné pětiny. Naopak, relativně nejvíce věřících žije v moravských krajích. Na prvním místě stojí Zlínský kraj, kde věřící jako v jediném kraji v republice tvoří více než polovinu všech obyvatel (55,2 %). Dalšími kraji s vyšším podílem věřících jsou Vysočina a Jihomoravský kraj, kde se jejich podíl pohybuje kolem 45 %. Uvedené kraje samozřejmě vykazují výrazně nižší počet osob bez vyznání. Nejméně je těchto osob opět ve Zlínském kraji, byť i v jeho případě jde o více než jednu třetinu všech jeho obyvatel.⁶⁰

⁵⁹ Příloha, Graf č.3

⁶⁰ Pramen: ČSÚ: analýza je dostupná z [www](http://www2.czso.cz/csu/tz.nsf/i/nabozenske_vyznani_obyvatelstva_podle_vysledku_sldb_2001753951):

http://www2.czso.cz/csu/tz.nsf/i/nabozenske_vyznani_obyvatelstva_podle_vysledku_sldb_2001753951

7. KŘESŤANSKÉ POLITICKÉ STRANY A ČESKÁ SPOLEČNOST

Vazba mezi individuálními nebo skupinovými zájmy věřících a tzv. křesťanskými politickými stranami se postupně stává v celoevropském srovnání méně jednoznačnou, než tomu bylo kdykoliv v minulosti. Přesto stále platí, že na jedné straně křesťanské strany zůstávají přirozeným prostorem realizace a prosazování zájmů alespoň části občanů, pro něž je náboženská identifikace podstatnou součástí jejich politické identity. Na straně druhé představují věřící občané přirozenou klientelu křesťanských stran a tvoří neopominutelnou část jejich voličské základny.⁶¹ KDU-ČSL má v názvu křesťanství a veřejnost ji už po generace chápe jako iniciativu katolickou. Obraz lidovců se proto prolíná s obrazem římskokatolické církve, jak ji formovala literatura a publicistika poslední stovky let. Na KDU-ČSL tedy „padají“ české většinové postoje ke křesťanství, především k tomu kdysi převládajícímu katolickému. Křesťanské politické strany vznikaly z odporu tradice proti modernosti (proti liberalismu) nebo jako protiváha sociální demokracie (proti marxistické indoktrinaci dělnictva). Jejich mentalita je proto konzervativní. Novodobý český národ se ustavil z nižší a nižší střední vrstvy. Chyběl mu patriciát i šlechta, jejich konzervatismus se u nás neujal. Křesťanská politika se mohla opřít o konzervativní cítění zemědělců a řemeslníků, a to jen tam, kde se neprosadilo pokrokářství spojené s protiněmeckým nacionalismem. Rezervoárem lidové strany se stal moravský, východočeský a jihočeský kraj. Nejvýraznější podporu pak má ze strany venkova. Křesťanské strany patří k českému politickému životu neodmyslitelně již více než sto let. Ještě před první světovou válkou zaujaly alespoň některé z nich - například Katolicko-národní strana na Moravě vedená Mořicem Hrubanem nebo Křesťansko-sociální strana v čele s Janem Šrámkem - významné místo na politické scéně. Po vzniku samostatného Československa se rozptýlené křesťanské, přesněji katolické strany spojily pod novým názvem Československá strana lidová (1919).⁶² Katolíkům se tak podařilo nejen zachovat dosavadní pozice, ale postupně je i posílit. Šrámkem vedená ČSL se sice nikdy nezbavila vnitřního napětí mezi různými názorovými proudy, které se obvykle zjednodušují na konflikt mezi její moravskou a českou částí, navenek ale zůstala jednotná.⁶³ Během necelých patnácti let se lidovcům podařilo překonat pozici, jež byla dána někdejší loajální postojem českých katolíků k habsburské monarchii a také protikatolickými náladami první republiky a změnit se naopak ve stranu, která

⁶¹ FIALA, Petr: *Laboratoř sekularizace*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, str. 97

⁶² FIALA, Petr: *Křesťanské alternativy v politice*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997, str. 23

⁶³ Tamtéž, str. 23

byla nejpozději od poloviny třicátých let považována za jeden z pilířů stranického systému Československé republiky. Šrámek sám byl členem tzv. Pětky, kterou tvořili vedoucí představitelé koaličních stran a v níž se připravovala většina významných politických rozhodnutí. Rostoucímu politickému významu přitom zdaleka neodpovídaly volební výsledky, protože lidovci po celé období první republiky pozvolna ztráceli voličskou základnu: ve volbách v roce 1920 získali 11,3 % hlasů, v roce 1935 už jen 7,5 %.⁶⁴ Politická obratnost stranické elity a zásadový postoj vůči nacismu však vynesly lidoveckému předsedovi Šrámkovi nejen křeslo předsedy exilové londýnské vlády, ale znamenaly především to, že lidová strana zůstala zachována i v násilně redukovaném stranickém systému obnoveného Československa po roce 1945. Také v tomto období, stejně jako téměř po celou dobu trvání meziválečné ČSR, nebyla lidová strana jen jednou z důležitých sil v parlamentu, ale aktivně se podílela na výkonné moci jako člen většiny koaličních vlád. Pozoruhodná přizpůsobivost této strany, jež často byla ne-li přímo v rozporu, tak jistě v napětí s pevností programových zásad, i zvláštní schopnost existovat v nejrůznějších společenských podmínkách umožnily lidovcům přežít v Národní frontě také období komunistické diktatury a udržet své pozice i v demokratické České republice, a to zhruba na úrovni svého postavení v meziválečné ČSR. Dějinná dimenze hraje v případě křesťanských stran často podstatnější roli, než je tomu u jiných typů politických uskupení. Právě neslavná historie lidové strany jako "křesťanského" satelitu KSČ byla ostatně hlavním důvodem, proč ČSL získala bezprostředně po listopadu 1989 konkurenta v podobě Křesťanskodemokratické strany. Tento pokus vytvořit moderní křesťanskou stranu bez dědictví komunistické minulosti i bez vzpomínek na předválečný politický katolicismus skončil po šesti letech vstupem většiny členské základny do Občanské demokratické strany. Existence křesťanskodemokratické strany podle vzoru německé CDU byla podle Petra Fialy odsouzena v českém prostředí k nezdaru.⁶⁵ Příčinou byla především nevýhodná pozice KDS na politické scéně. Pro věřící, kteří nechtěli volit křesťanskou stranu (i pro konzervativce mezi nekřesťany), se nabízely občanské strany pravého středu (ODS, ODA), jejichž politický program se ke křesťanství jako hodnotové inspiraci vztahoval. Naopak křesťanům, kteří považují za nutné, aby jejich strana v liberalizované společnosti důsledněji hájila křesťanský morální kodex, zase vyhovovala KDU-ČSL. Skupina potenciálních voličů, kteří by stáli mezi těmito dvěma postoji, je už teoreticky velmi málo pravděpodobná a její velikost je minimální.⁶⁶ KDS nakonec správně Křesťansko-sociální unie, která v roce 1993 vznikla odštěpením příznivců bývalého

⁶⁴ FIALA, Petr: *Křesťanské alternativy v politice*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997, str. 36

⁶⁵ Tamtéž, str. 54

⁶⁶ Tamtéž, str. 54

lidoveckého předsedy Josefa Bartoníčka také zanikla, a to v roce 1996.⁶⁷ KDU-ČSL tak zůstává jedinou křesťanskou silou na naší politické scéně. Strana byla až do roku 1997 součástí všech pravicových vlád.

Vývoj KDU-ČSL po roce 1989 je spjat především se jmény předsedů strany. Pod vedením Josefa Luxe se zvláště v první polovině devadesátých let profilovala jako křesťanská strana, jejíž místo je v pravé části stranického spektra. Před volbami v roce 1996 se profilovala předvolebním heslem „klidná síla“.⁶⁸ Po volbách Lux odmítl utvořit koalici s ČSSD. V roce 1997 však strana zrušila své pravicové spojení s ODS v reakci na skandály okolo jejího financování a vládu opustila. Po krátkém pobytu následoval pobyt v opozici v době trvání tzv. Opoziční smlouvy mezi ČSSD a ODS, v této době byla nejvýznamnější složkou tzv. Čtyřkoalice (později pouze pod názvem koalice). Na počátku této opoziční epizody rezignoval Josef Lux, u něhož se objevila těžká leukémie. Nečekaný odchod schopného a dominantního předsedy s obrovskou autoritou stranou značně otrásl, neboť na něj nebyla připravena. Koncepce klidné síly přestala platit. K nejviditelnějším projevům vnitřní nestability je časté střídání předsedů, po smrti Luxe v roce 1999 strana nedokázala najít dlouhodobého vůdce. V roce 2006 získali lidovci pod vedením Miroslava Kalouska ve volbách 7,22% hlasů, což bylo vnitrostranicky vnímáno jako neúspěch. Kalouskův pokus o vytvoření menšinové vlády s ČSSD vedl k velké krizi uvnitř strany. V prosinci 2006 si proto delegáti na sjezdu vybrali nového předsedu, Jiřího Čunka. Toho po nepříliš úspěšném vedení vystřídal v červnu 2009 Cyril Svoboda. KDU-ČSL je v současné době členem nejsilnější frakce v europarlamentu, konzervativní frakce lidovců (EPP-ED).

Jaká je perspektiva budoucnosti KDU-ČSL? Volební preference strany dlouhodobě balancují na hranici vstupu do poslanecké sněmovny. Tradiční voličská základna lidovců se ztenčuje.⁶⁹ Současně také komplikuje nezbytné transformační kroky, kterými strana musí projít, aby dokázala oslovit i jiné skupiny voličů. Získat další voliče je přitom pro stranu nezbytné, protože jedině úspěch mimo tradiční venkovské a maloměstské oblasti s vysokou religiozitou může KDU-ČSL zajistit další parlamentní existenci.⁷⁰

KDU-ČSL do budoucna čeká řada problémů, kterým čelí evropské křesťanskodemokratické strany obecně a které jsou zvláště patrné v silně sekularizovaném českém prostředí.⁷¹ Je jím

⁶⁷ FIALA, Petr: *Josef Lux a proměny postavení KDU-ČSL v politickém systému České republiky* In: Znoj, Michal, PEHR, Michal: *Josef Lux a česká politika 90. let*. Praha, Ústav politologie FF UK, 2005, str. 41-49

⁶⁸ Tamtéž, str. 41-49

⁶⁹ FIALA, Petr: *Laboratoř sekularizace*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, str. 101

⁷⁰ FIALA, Petr: *Josef Lux a proměny postavení KDU-ČSL v politickém systému České republiky* In: Znoj, Michal, PEHR, Michal: *Josef Lux a česká politika 90. let*. Praha, Ústav politologie FF UK, 2005, str. 41-49

⁷¹ FIALA, Petr: *Český politický katolicismus 1848- 2005*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, str. 485-6

problém křesťanské identity. Dilema zní: uspokojit požadavky vyhraněné, ale početně slabé skupiny a současně oslovit další voliče. Na velkých křesťanských stranách v Evropské unii můžeme pozorovat evoluční proces rozvolňování vazby s církvemi a nověji i s křesťanskými postoji a jejich postupnou proměnou v liberální či konzervativní strany.⁷² Nikoliv postoj k restituci církevního majetku, ale stanovisko k umělému ukončení těhotenství může být zásadní zkouškou proklamovaných křesťanských postojů KDU-ČSL. V podobných morálních otázkách, jež lze skutečně považovat za jediné rozlišující kritérium „křesťanskosti“ politické strany, jímž se odlišuje od ostatních občanských stran, však křesťanské strany navzdory svým programovým zásadám zpravidla zachovávají velmi liberální postoj.⁷³ Určitý rozpor mezi etickým kodexem vyjádřeným v programových zásadách a jeho praktickou realizací nespočívá u úspěšných západoevropských stran v absenci členů a voličů úzce spjatých s katolickou církví: tyto strany opravdu sjednocují značnou část aktivních věřících, kteří by si přáli nekompromisní postoj tam, kde se politická témata dotýkají základních morálních hodnot. Problém je však v tom, že tyto skupiny tvoří jen relativně malou část voličské a sociální základny těchto stran, jež se už dávno z konfesijních politických subjektů transformovaly na všelidové strany s velmi pestrá a širokou voličskou základnou. V zájmu jejího zachování jsou a musejí být připraveny k řadě kompromisů, které mnohdy zpochybňují jejich proklamovaná křesťanská specifika. Jak ale ukazují analogické případy křesťanských stran v jiných evropských zemích, strana by si měla zachovat svůj zřetelný konzervativní charakter. Kdyby její vedení chtělo konzervativní hodnoty obětovat zájmu krátkodobého zvýšení preferencí, případně snaze získat větší podíl na moci v nevhodných koalicích, ohrozilo by ji to pravděpodobně z dlouhodobého hlediska. Západoevropské křesťanskodemokratické strany, k nimž se KDU-ČSL hlásí, patří na rozdíl od řady levicových politických subjektů zpravidla k decentralizovaným politickým stranám se značnou autonomií regionálních organizací, přičemž zachovávání vnitřních demokratických mechanismů je zde samozřejmostí. Vývoj KDU-ČSL ukazuje, že lidovci se mohou na politické scéně dlouhodobě udržet. K tomu však budou muset projít postupnou transformací, která není vynucována jen vnitřní situací strany, ale především tlakem vnějších faktorů, jako je podoba stranicko-politického systému, stav politické kultury, sociálně demografický vývoj apod. Stejně důležité bude i hledání "nových" politických témat, v nichž by se mohla projevit křesťanská východiska jako specifikum této strany. Nabízí se zde například problematika rodiny, důraz na společenskou odpovědnost a solidaritu jako protiváhu nekorigovaného individualismu a mnoho dalších podobných témat. Problémem lidovců je i profilování se do politického středu. To je

⁷² FIALA, Petr: *Laboratoř sekularizace*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, str. 102

⁷³ FIALA, Petr: *Laboratoř sekularizace*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, str. 137

nevýhodná pozice pro jakýkoliv politický subjekt. Politický střed lze dobýt a udržet pouze na základě ideové profilace, ale nelze v něm být trvale.⁷⁴

⁷⁴ FIALA, Petr: *Laboratoř sekularizace*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, str. 151

8. JAKÉ JSOU VOLEBNÍ PREFERENCE KATOLÍKŮ

Členové církvi se u nás příliš neliší svým životním stylem a názory od svých sousedů bez vyznání. Přesto lze jisté rozdíly pozorovat. V některých oblastech se dokonce názory za posledních deset let stále více rozcházejí. Členové církvi totiž zachovávají konzervativnější morální hodnoty zejména rodinného života, zatímco lidé bez vyznání je opouštějí. Například model rodiny jako sezdaného soužití dvou lidí společně vychovávajících děti byl roku 1991 sdílen všemi lidmi bez ohledu na vyznání, zatímco dnes již se stává více typickým pro lidi s církevním zázemím. Vcelku se zdá, že členové církvi berou život vážněji a jsou odpovědnější než ostatní Češi. Příslušníci církvi jsou také více proevropští, více podporují NATO a mají o něco vyšší důvěru v parlament a ozbrojené složky státu než lidé bez vyznání. Ve vztahu k Romům jsou dnes tolerantnější než ostatní, zatímco roku 1991 byli netolerantní v průměru zhruba stejně jako lidé bez vyznání. Komunistický systém celkem logicky hodnotí hůře než ostatní a demokratický systém vlády hodnotí v průměru o něco lépe. S tím souvisí i jejich vyšší zájem o politiku a volební morálka. Zatímco u nevěřících zájem o politiku od roku 1991 značně poklesl, členové církvi považují tuto sféru života i nadále za důležitou.⁷⁵

Také jejich politické preference se poněkud liší od zbytku populace, především daleko vyšší oblibou KDU-ČSL, která se do parlamentu dostává pouze díky jejich hlasům⁷⁶. Členové církvi jsou pravicovější než zbytek populace, vyhybají se častěji levému extrému, zato se poněkud více přiklánějí k extrému pravému. U volebních uren členové církvi volí méně často KSČM. Sociologická data o církvích ukazují, že působení jejich členů v našem společenském životě lze hodnotit spíše kladně. Představují demokratický a konzervativní prvek a jsou jistou protiváhou snad až příliš neskrupulózního liberalismu. Navíc se zřejmě rychle zbavují toho, co na nich kdysi bývalo právem kritizováno, totiž patriarchálního znevažování role ženy a stop antisemitismu.⁷⁷

Že katolíci volí pouze křesťanské strany, neplatí ani v České republice, ani jinde v Evropské unii. Naznačuje to už fakt, že ne ve všech západoevropských zemích jsou křesťanské politické strany, respektive takové křesťanské strany, které by byli politicky relevantními hráči.⁷⁸ Stejně jako v České republice i v Evropské unii katolíci sice výrazně křesťanské strany podporují, nepodporují je ale jednoznačně a bezvýhradně. Dalším důležitým faktorem je definice katolíka. Do této kategorie totiž mohou být počítáni i lidé, kteří jsou

⁷⁵ FIALA, Petr: *Katolicismus a politika*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 1995, str.247-257

⁷⁶ Příloha, tabulka č.2

⁷⁷ FIALA, Petr: *Katolicismus a politika*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 1995, str.247-257

⁷⁸ Tamtéž, str. 247-257

s katolickou církví spojení velmi volně. Badatelé Falter a Schumann ve svém výzkumu zjišťovali například míru příslušnosti k církvi podle frekvence návštěvy bohoslužeb.⁷⁹

⁷⁹ FIALA, Petr: *Katolicismus a politika*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 1995, str.247-257

9. STÁT A CÍRKEV V ZEMÍCH EVROPSKÉ UNIE

Vztahy státu a církve jsou v zemích Evropské unie velmi různé. Je zajímavé, že to ilustruje rozmanitost národních kultur a identit. Na druhé straně, rozdílné systémy zemí Evropské unie vycházejí ze společných kořenů, ze společných dějin. Společným základem je křesťanství. Pozorovat můžeme i vliv židovství a islámu.

Odlišnosti konfesněprávních systémů mají kořeny především v rozdílných důsledcích reformace a po ní následujících válek v 16. a 17. století. Zatímco některé státy, jako například Portugalsko a Španělsko, zůstaly těmito událostmi nedotčeny, v jiných zemích se reformace prosadila téměř zcela a mnohdy vytvořila striktní systém státní církve. Jiným způsobem, ale neméně hluboce se tyto následky projevily ve státech, kde vedle sebe zůstaly dvě silné, různé konfese. Jedná se především o Německo a Nizozemí.⁸⁰ Struktury konfesního práva Evropské unie jsou postaveny na základech náboženské svobody. Tu uznal Evropský soudní dvůr.

Česká společnost je nenáboženská. Sekularizační procesy ale probíhají i v ostatních zemích Evropské unie. Oslabování křesťanství jako východiska hodnotových orientací a zdroje sociálního a politického jednání jsou doloženy i v jiných státech. Česká republika se ale liší poněkud překotnou dynamikou i výsledky těchto procesů. V jiných zemích je totiž sekularizace zbrzděna tradicemi a politickou kulturou.⁸¹ Tento ukazatel se například projevuje při sociologických průzkumech. Kupříkladu v Belgii nesmějí být lidem kladeny žádné otázky týkající se náboženského vyznání. Soukromé agentury ale přesto zpracovávají vlastní průzkumy.

Cílem této práce není analyzovat vztah církve a náboženství v zemích Evropské unie, pro porovnání s Českou republikou se však hodí Rakousko, jehož byly České země v minulosti součástí. Vztah rakouské a české společnosti k náboženství se ale přesto rozvíjel velmi odlišně. Nejstarší prvky společensko-kulturních a psychologických faktorů, které vymezují rakouské konfesní právo, mají kořeny v habsburské protireformaci a v josefinském modelu státem ovládaných církví. Odnábožnění Rakouska představoval Anšlus ze strany nacistického Německa z 13. března 1938. Ten odejmul konkordát ujednaný v roce 1933. Po válce se stav po právní stránce vrátil před rok 1938.

Při sčítání lidu v roce 1991 se v Rakousku jako osoba bez vyznání označilo pouze 8,64 % obyvatel.⁸² Právní úprava vztahů mezi státem a církví spočívá na principu lidského práva a svobodě vyznání. V Rakousku neexistuje státní církev, stát má vůči náboženstvím a světovým

⁸⁰ ROBBERS, Bernard: *Stát a církev v zemích EU*, Praha, Academia, 2002, str. 355

⁸¹ FIALA, Petr: *Laboratoř sekularizace*, Praha, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, str. 154

⁸² ROBBERS, Bernard: *Stát a církev v zemích EU*, Praha, Academia, 2002, str. 253

názorům neutrální vztah. Na druhou stranu ale neexistuje odluka církve od státu v užším slova smyslu. Stát akceptuje působení církví a náboženských společností na veřejnosti.

Pro srovnání je také zajímavá situace katolictví v Polsku, které je opakem České republiky. Polský prezident Lech Kaczyński otevřeně prohlašuje, že katolický hodnotový systém je jediný akceptovatelný a nemá v Polsku alternativu. Poláci bez vyznání se tedy ve vlastní zemi nutně musejí cítit jako občané druhé kategorie. Vystoupení z církve se netoleruje. V Polsku je podle statistik 93 až 97 procent katolíků. U nám nejbližšího souseda, Slovenské republiky, bylo při sčítání v roce 2001 zjištěno, že v zemi je 84,1 % věřících, přičemž k římskokatolickému vyznání se hlásí 68,9 % obyvatel. Počet věřících se přitom oproti roku 1991 zvýšil, neboť jejich podíl dosahoval 72,8 %. O rok starší údaj z Polska udává, že v zemi je celkem 92,6 % věřících, přičemž římskokatolického vyznání je 90,5 % obyvatel.⁸³

Do popředí zájmu se v poslední době dostává také Islám. Odhaduje se, že v Evropské unii žije patnáct až sedmnáct milionů muslimů. Obecně platí, že jejich počet se zvyšuje. Je to zejména kvůli imigraci, vysoké porodnosti a konverzi k islámu.⁸⁴ Demografové dokonce varují, že do Evropy se stěhuje stále více muslimů a jejich počet se během následujících šesti let zdvojnásobí. Podle studie, jejíž výsledky publikoval britský deník The Daily Telegraph, by tak do roku 2050 mohl být kvůli imigraci každý pátý obyvatel EU muslim.⁸⁵ Deník uvádí, že už v polovině tohoto století by mohla většina Francouzů vyznávat islám. A zatímco Rakousko bylo ve 20. století z 90 procent katolické, do roku 2050 by islám mohl být hlavním náboženstvím Rakušanů mladších 15 let. Nejvíce obyvatel vyznávajících islám v Evropské unii je ve Francii, ve Spojeném království, Německu, Rakousku, Švýcarsku, Belgii, Nizozemí, Norsku a Švédsku. Například ve Francii žije podle neoficiálních údajů více než pět milionů muslimů, každý dvanáctý člověk zde tedy vyznává islám.⁸⁶ Neoficiálních proto, že sběr těchto dat je ve Francii zakázán. I v ostatních zemích Evropské unie je považován za nevhodný. Narůstání počtu muslimů v Evropě s sebou přináší kulturní a politické problémy. Některé země, například právě Francie, velká Británie nebo Belgie zaznamenávají výrazné bezpečnostní problémy zvláště s radikální částí muslimské komunity. Nejzávažnějším problémem je neúspěšná integrace komunity a teroristické útoky páchané v Evropě islámskými teroristy. Je otázkou, zda proto bude Evropa vystavena vlivům islamizace nebo bude islám „poevropštěn“. Je pravděpodobné,

⁸³ Pramen: ČSÚ, analýza je dostupná z [www: http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/p/4110-03](http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/p/4110-03)

⁸⁴ HOŘEJŠÍ, Michal: *Projevy radikálního islámu v Evropské unii*, In: Časopis Policista, 7/2006, vydává Ministerstvo vnitra

⁸⁵ Článek v Daily Telegraph z 8. srpna 2009 je dostupný z webu: <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/5994047/Muslim-Europe-the-demographic-time-bomb-transforming-our-continent.html>

⁸⁶ Tamtéž

že státy Evropské unie budou v důsledku narůstání počtu muslimských imigrantů upravovat svou imigrační politiku.

V České republice se zatím vliv přílivu muslimských imigrantů příliš neprojevuje. V současné době jich zde žije zhruba deset tisíc.⁸⁷ KDU-ČSL ale otevřeně vyjádřila názor, že veřejné projevy islámského náboženství v České republice jsou nepřípustné. Veřejně za stranu tento názor prezentovali v médiích v červenci 2009 lídr jihomoravské kandidátky za KDU-ČSL Stanislav Juránek a místopředseda lidovců David Macek. Postavili se totiž proti stavbě nové mešity v Brně a veřejně prohlásili, že v České republice by žádná mešita vůbec neměla existovat.⁸⁸ V Brně již jedna mešita totiž je. Brněnská mešita je jediná funkční stavba tohoto typu v Česku (nachází se zde však několik islámských modliteben).

⁸⁷ Článek v Daily Telegraph z 8. srpna 2009 je dostupný z webu: <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/5994047/Muslim-Europe-the-demographic-time-bomb-transforming-our-continent.html>

⁸⁸ Tisková zpráva KDU-ČSL, dostupná z www: <http://www.kdu.cz/default.asp?page=311&idr=135&IDCI=28360>

ZÁVĚR

Politika a sekularizace spolu souvisejí více, než je na první pohled zřejmé; jde totiž o spojené nádoby, protože historicky vzato stát a politika na jedné straně a církev a náboženství na straně druhé spolu od věků velmi úzce geneticky souvisely, ba v určitých fázích přímo splývaly. Je to patrné na vzájemném vztahu mezi státem, panovníkem a jejich politikou a mezi náboženstvím a církví už v období středověku.

Přestože se jako příčina nízké religiozity české společnosti často označuje historická zkušenost, je důvodem odklonu Čechů od náboženství také špatná role církve a absence konsolidované křesťanské strany stojící na jasně definovaných hodnotách, která se nedokáže přiblížit dnešnímu světu a potřebám moderního člověka. Mladí lidé netouží po křesťanském životě, protože si myslí, že by jim víra víc vzala, než dala. Mnoho lidí také vnímá církev spíš jako chamtivé subjekty, které chtějí od státu získat majetek, neprůhledně hospodaří, jsou napojené na politickou lobby a její představitelé mají zastaralé názory utlačující menšiny. Názorný je v této věci spor o to, komu má patřit Svatovítská katedrála. Představa, že chrám byl vybudován pro bohoslužbu, a nikoli jako budoucí architektonická památka, připadá příliš zpátečnická těm, kdo trvají na tom, že katedrála má patřit *všemu lidu*, tj. státu nebo obci.

Církvi dnes chybí tolik potřebná morální autorita. Faktem je, že k její ztrátě historická zkušenost přispěla. Církev byla v českých zemích zpravidla v obranné pozici. Snad nejvíce problematické bylo její vystupování v 19. století, kdy česká společnost bouřlivě prožívala formování moderní národní identity. Tehdejší konkordát církve s rakouským mocnářstvím, aliance „trůnu a oltáře“, z velké části přispěla k antiklerikálnímu tónu celého národního obrození. Tento tón jakoby dodnes nezmizel. Za druhé světové války si katolická inteligence zadala s nacisty, poté přišly represe komunistického režimu. Kdyby však byla česká společnost silně věřící, represálie by její víru rozhodně neumlčely. Církev zde však vždy spíše těžila ze své zděděné moci, nikoliv z podpory věřícího lidu. Ani po roce 1989 nebyla schopna reagovat na změny a její vliv a morální autorita jsou dnes celospolečensky velmi málo výrazné. Je brána jako instituce hájící z hlediska většiny velice specifické a minoritní zájmy a stala se jednou ze zájmových skupin.

Ve společnosti, kde je katolictví v takto minoritním postavení jsou také velmi zúženy možnosti pro působení křesťanské politické strany. KDU-ČSL se neustále dostává do rozporu s pozicemi, které proklamuje. Absence silného politického vůdce, napětí mezi snahou o rozšíření voličské základny a snahou o reprezentaci specifických zájmů věřících, oscilace mezi snahou patřit k moderním křesťansko-demokratickým snahám a převládajícím profilem

konfesijně venkovsko-maloměstské politické síly... Její parlamentní existenci nyní může ohrozit i nově vzniklá politická strana TOP 09, která vznikla odštěpením křídla lidovců.

Na druhé straně oslabování obecně sdílených hodnotových představ inspirovaných křesťanstvím můžeme pozorovat v celoevropském měřítku. Liší se jen výchozí pozicí, ale nikoliv směrem a tendencí. Český zvláštní případ sekularismu už proto do budoucna nemusí být zvláštním.

SEZNAM LITERATURY

- BALÍK, Stanislav, KUBÁT, Michal.: *Teorie a praxe totalitních a autoritativních režimů*, Praha, Dokořán, 2004, ISBN 80-86569-89-0
- ČAPEK, Karel, *Hovory s T. G. Masarykem*, Praha: Československý spisovatel 1990, ISBN: 978-80-253-0752-6
- DOLEŽAL, Josef, *Český kněz*, Praha, Československá akciová tiskárna, 1931
- FIALA, Petr a kolektiv, *Český politický katolicismus v letech 1848 – 2005*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, ISBN: 978-80-7325-155-0
- FIALA, Petr, *Český politický katolicismus 1848- 2005*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, ISBN: 978-80-253-0752-6
- FIALA, Petr, *Katolicismus a politika*, Centrum pro studium demokracie a kultury, 1995, ISBN - 80-85959-01-1
- FIALA, Petr, HANUŠ, Jiří: *Koncil a česká společnost*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, ISBN: 978-80-7325-155-0
- FIALA, Petr, *Laboratoř sekularizace*, Praha, Centrum pro studium demokracie a kultury 2007, ISBN: 978-80-7325-141-3
- HOLEČKOVÁ, Edith – Marta, *Cesty českého katolického samizdatu 80. let*, Praha, Vyšehrad, 2009, ISBN: 978-80-7021-983-6
- KADLEC, Jaroslav, *Přehled českých církevních dějin 2*, Praha, Zvon, 1991, ISBN 80-7113-003-6
- LUŽNÝ, Dušan, *Náboženství a moderní společnost: sociologické teorie modernizace a sekularizace*. Brno: Masarykova Univerzita, 1999, ISBN 80-210-2224-8
- MARX, Karel, ENGELS, Friedrich F: *Německá ideologie*. In: MARX, Karel. - ENGELS, Friedrich. LENIN, V. I.: *K filosofickým otázkám*, Praha, Svoboda, 1974
- NOVOSAD, Jaroslav, Štěpán Trochta: *Svědék „T“*: Praha, Portál, 2001, ISBN 80-7178-591-1
- ROBBERS, Bernard, *Stát a církev v zemích EU*, Praha, Academia, 2002, ISBN: 80-200-0967-1
- ŘÍCHOVÁ, Blanka, *Úvod do současné politologie*. Praha: Portál., 2002, str. 115-117
- ŠTAMPACH, Ivan Odilo. *Malý přehled náboženství*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1992. ISBN 80-04-26123-X

- ŠTAMPACH, Ivan Odilo, *Přehled religionistiky*, Praha, Portál, 2008, ISBN 80-7367-384-3
- VAŠKO, Václav, *Neumlčená - Kronika katolické církve v Československu po druhé světové válce 2*, 1990, Zvon, Praha, ISBN 80-7113-035-4
- FIALA, Petr, *Josef Lux a proměny postavení KDU-ČSL v politickém systému České republiky* In: ZNOJ, Milan, PEHR, Michal: *Josef Lux a česká politika 90. let*. Praha: Ústav politologie FF UK, 2005. ISBN 80-7308-086-9
- ŽALOUDEK, Karel, *Encyklopedie politiky*, Praha, Libri, 2004, ISBN 0-19-505934-4

Odborné časopisy:

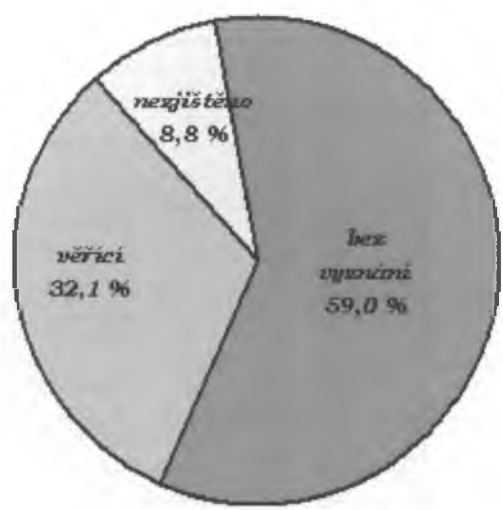
- Časopis Policista, 7/2006, vydává Ministerstvo vnitra

Internetové zdroje:

- HABERLOVÁ, Věra, STEM, Problémy empirického zkoumání religiozity v české společnosti, dostupné z www: <http://www.stem.cz/clanek/406>, platné k 31.7.2009
- Tisková zpráva KDU-ČSL z 27.7.2009, dostupné z www: <http://www.kdu.cz/default.asp?page=311&idr=135&IDCI=28360>, platné k 31.7.2009
- Článek v deníku Daily Telegraph z 8. srpna 2009, dostupné z www: <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/5994047/Muslim-Europe-the-demographic-time-bomb-transforming-our-continent.html>, platné k 31.7.2009
- Český statistický úřad, Sčítání lidí, domů a bytů 2001, dostupné z www: <http://www.czso.cz/sldb/sldb.nsf/i/home>, platné k 31.7.2009

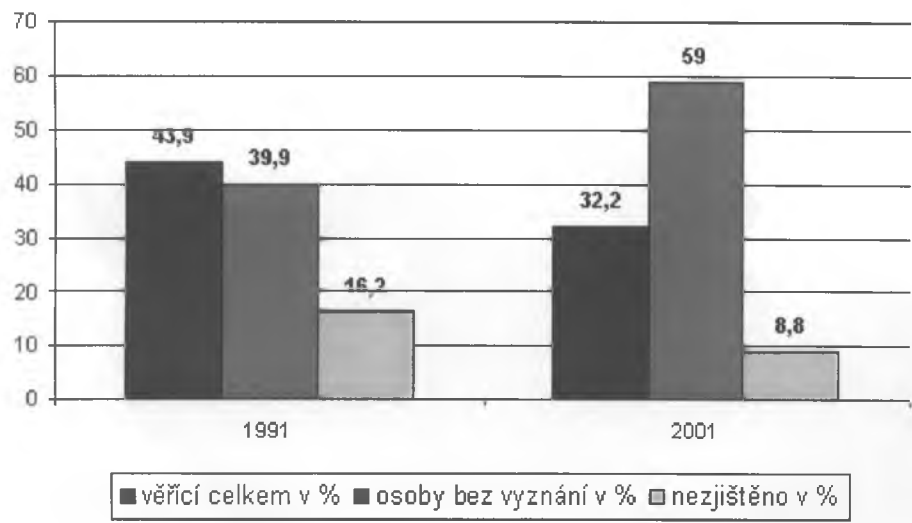
PŘÍLOHY

Graf 1: Složení obyvatelstva České republiky z hlediska vyznání



Zdroj: ČSÚ, Sčítání lidu, domů a bytů 2001

Graf 2: Vyznání v letech 1991 a 2001



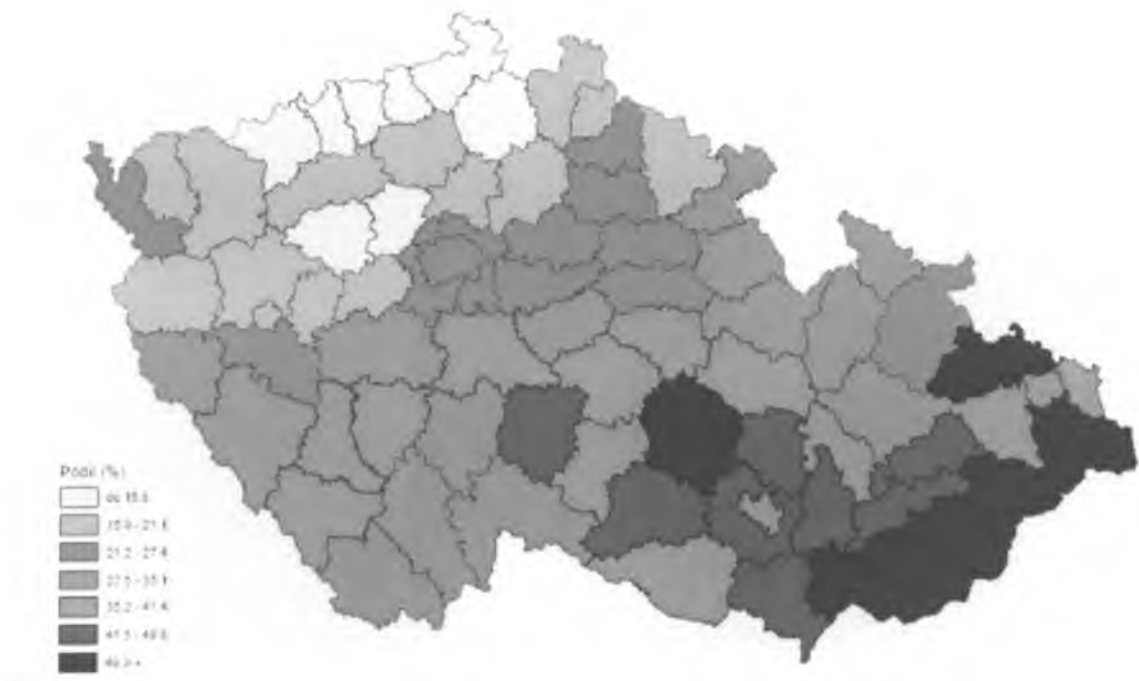
Zdroj: ČSÚ, Sčítání lidu, domů a bytů 2001

Tabulka 1: Skladba obyvatelstva podle náboženského vyznání v roce 1950 a v letech 1991 a 2001

Ukazatel	1950		1991		2001		Index 2001/1991
	absolutně	%	absolutně	%	absolutně	%	
Věřící celkem	8 353 282	93,9	4 523 734	43,9	3 288 088	32,2	72,7
v tom:							
Církev československá husitská	946 497	10,8	178 036	1,7	99 103	1	55,7
Církev římskokatolická	6 792 651	76,4	4 021 385	39	2 740 780	26,8	68,2
Československá církev evangelická	401 729	4,5	203 996	2	117 212	1,2	57,5
Ostatní	212 405	2,4	120 317	1,2	330 993	3,2	275,1
z toho:							
Nábož. Spol. Svědkové Jehovovi	x	x	14 575	0,1	23 162	0,2	158,9
Pravoslavná církev v českých z.	50 063	0,6	19 354	0,2	22 968	0,2	118,7
Slezská evangelická církev a. v.	57 807	0,6	33 130	0,3	14 020	0,1	42,3
Osoby bez vyznání	519 962	5,8	4 112 864	39,9	6 039 991	59	146,9
Nezjištěno	22 889	0,3	1 685 617	16,2	901 981	8,8	54,3
Obyvatelstvo celkem	8 896 133	100	10 302 215	100	10 230 060	100	99,3

Zdroj: ČSÚ, Sčítání lidu, domů a bytů 2001

Graf 3: Míra religiozity v České republice podle regionů



Zdroj: ČSÚ, Sčítání lidu, domů a bytů 2001

Tabulka č.2: Volební výsledky KDU-ČSL od roku 1990

- 1990 Česká národní rada: (KDU 8.4 % - 20 mandátů)
- 1992 Česká národní rada: 6.3% - 15 mandátů
- 1996 Poslanecká sněmovna: 8.1 % - 18 mandátů
- 1996 Senát: 13 mandátů
- 1998 Poslanecká sněmovna: 9 % - 20 mandátů
- 1998 Senát: 5 mandátů
- 2000 Senát: 8 mandátů
- 2002 Poslanecká sněmovna: (v koalici s Uníí svobody - Demokratickou unií 14.3%) - 22 mandátů
- 2002 Senát: 1 mandát
- 2004 Senát: 3 mandáty
- 2004 Evropský parlament: 9.6 % - 2 mandáty
- 2006 Poslanecká sněmovna: 7.2 % - 13 mandátů
- 2006 Senát: 4 mandáty
- 2008 Senát: 0 mandátů
- 2009 Evropský parlament: 7,7 % - 2 mandáty

Zdroj: ČSÚ

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Filozofická fakulta

Katedra / ústav:

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

Jméno a příjmení studenta: *Eva Hofrichterová*

Datum narození: 9.5 1985

Kontaktní adresa: Náměstí Jiřího z Lobkovic 22, Praha 3, 13000

Obor studia / kombinace: Politologie bc.

Diplomní obor:

Název práce v češtině Korelace mezi politikou a náboženstvím v Čechách

Název práce v angličtině: Correlation between politics and religion in Bohemia

Vedoucí práce: Doc. PhDr. Jiří Kocian, CSc.

Konzultant:

Pokyny k vypracování: Diplomantka se bude zabývat vzájemným vztahem mezi politikou a náboženstvím v Čechách. Zaměří se na pohled od současnosti do minulosti a na důvod, proč je česká společnost ateistická v takové míře a jaký vliv na to měla politika respektive politické režimy na tomto území. a zpracuje základní přístupy, týkající se tohoto fenoménu. Vyjde především z teoretické i empirické literatury a to i dobové, zatížené ideologií.

Dále se pokusí situaci na českém území srovnat s vývojem v oblasti Visegrádské skupiny a zjistit, proč je navzdory podobnému osudu vývoj v těchto zemích v tomto směru tak odlišný.

Vedoucí práce (podpis):

Datum zadání práce:

11.6.2008

J. Křivá

L.S.

Nový

.....
Vedoucí základní součásti:

Datum: 11.6. 2008

Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta (7)
Studijní oddělení
Praha 1, nám. J. Palacha 2, 116 38

[Signature]

.....
Děkan: